

JAN GAREWICZ
IFiS PAN w Warszawie

FILOZOFIA I NAUKA*

I

Wołanie o filozofię naukową jest stare jak świat lub przynajmniej tak stare, jak sama filozofia. Ponoć już Platon stawiał za warunek przyjęcia do Akademii znajomość geometrii. Filozofia była dla niego sposobem dochodzenia do prawdy, tym samym była też dla Tomasza z Akwinu. O filozofię naukową dopominali się Marks, Husserl i Carnap.

Filozofia nie jest nauką. Jest mniej i więcej niż tamta. Mniej, bo w nauce wolno stawiać tylko takie pytania, na które można oczekiwać odpowiedzi, nawet jeśli długo trzeba na nią czekać, nawet jeśli przekracza aktualną wyobraźnię. Na dowód wielkiego twierdzenia Fermata czekano prawie 350 lat. Ale je dowiedziono. Pytania, na które nie ma odpowiedzi, nie wchodzą w zakres nauki.

Można, oczywiście, wtrącić tu, iż o tym, czy odpowiedź na jakieś pytanie jest, dowiadujemy się z pewnością wtedy dopiero, gdy jej udzielono. Nauka zna też pytania wadliwie postawione, co więcej, sama nieustannie żywi podejrzenia co do prawomocności swych pytań i stale je kontroluje, usuwając bezlitośnie te, które nie wytrzymują próby. Ale na pewno nie wolno w nauce stawiać pytań, co do którego wiadomo z góry, że odpowiedzi na nie nie będzie.

Wszelkie wołanie o filozofię naukową do jednej sprawy się sprowadza. Czy żądanie to zostanie sformułowane w postaci postulatów *exacte Wissenschaft*, czy w postaci zanegowania wszelkiej metafizyki, eliminacji ideologii, czy też w jakikolwiek inny sposób, zawsze u podstaw leży przekonanie, że domeną filozofii są pytania, na które jest możliwa odpowiedź. Każda filozofia stara się też przede wszystkim o wypracowanie metody takiej odpowiedzi, metody dającej pewność tym, którzy ją stosują. Filozofia tak pojęta różniłaby się zatem od nauki tylko charakterem swych pytań, lecz nie pewnością uzyskiwanej na nie odpowiedzi. I podobnie jak w nauce zadaniem jej byłoby uzyskiwanie coraz większej pewności, a więc podawanie w wątpliwość wszystkiego, co niepewne i prostowanie osiągniętych już wyników.

Ale, z drugiej strony, nie kto inny niż sam Kant pisał znane słowa, że „rozum ludzki spotyka się w pewnym rodzaju swych poznań ze szczególnym losem: dręczą go pytania, których nie może uchylić, albowiem zadaje mu je własna jego natura, ale na które nie może również odpowiedzieć, albowiem przewyższają one wszelką jego możliwość”¹. Wbrew temu próbował sam na owe pytania odpowiedzieć. Co więcej,

* Z uwagi na doniosłość problemu podejmowanego w niniejszym numerze, decydujemy się na przedruk artykułu Jana Carewicza z „Kwartalnika Filozoficznego” T. XXIV. z. 2. 1996 (red.).

¹ I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*, A, VII, przeł. R. Ingarden. Warszawa 1957. t. I. s. 7.

wierzył, że potrafi dać mimo wszystko prolegomena do wszelkiej metafizyki, która mogłaby w przyszłości stać się nauką - świadomie zmieniam tu powszechnie używany tytuł, gdyż taki jest, moim zdaniem, jego sens. A więc chyba jednak sprzeczność w myśleniu człowieka, który nie darmo uchodzi za niebotyczny szczyt filozofii.

Jeśli zaakceptować postulat filozofii naukowej, różnica między nią a nauką sprowadza się do zakresu stawianych pytań, niekiedy do metody odpowiedzi, ale nie ma charakteru pryncypialnego. Jest jednak coś, co budzi niepokój. Mam na myśli stosunek nauki i filozofii do własnej przeszłości.

W nauce to, co znalazło potwierdzenie, przechodzi do podręcznika. Odkrycia naukowe żyją poza podręcznikami tylko tak długo, jak długo budzą wątpliwości; w podręcznikach pojawiają się wtedy najwyżej jako znaki zapytania, hipotezy nieudowodnione. Tak na starych mapach pewne ziemie określano jako *terra incognita* lub *uhi leones*. Jeśli jednak coś znajdzie się w podręczniku, dzieło, w którym problem został rozwiązany, funkcjonuje już w postaci nazwy wymienionej w tekście lub odsyłaczu. Nikt po nie nie sięga, bo i po co? Który fizyk czyta dziś już nie Newtona, lecz Einsteina i Heisenberga? Który matematyk pisma Gaussa lub Hilberta? Oczywiście, istnieje różnica między naukami ścisłymi i humanistycznymi. Ale nawet tam, gdzie po prostu nie wypada nie znać jakiegoś słynnego w przeszłości dzieła, sięga się po nie nie dla uzyskania wiadomości, którą znacznie łatwiej i pewnej znaleźć można w aktualnym podręczniku, lecz dla zapoznania się z określonym punktem widzenia na sprawę, czyli nie z tym, co się o danym przedmiocie wie, lecz z tym, co o nim kiedyś myślano. Pisma dawnych historyków, wyjąwszy czasy, do których nie mamy innych źródeł lub mamy tylko inne źródła niezmiernie skąpe i niepewne, jak w przypadku Herodota, nie są nigdy kompendiumobowiązującejdzis wiedzy, jakim zaw- sze w nauce powinien być podręcznik.

Co więcej, z chwilą, gdy odkrycie wejdzie do podręcznika, jego twórca znika niejako z pola widzenia i pozostaje tylko jako ten, który określone twierdzenie sformułował. Uczony dowolnej dyscypliny nie musi wiele o nim wiedzieć, a częstokroć nie musi wiedzieć nic. Każdy internista może znać objawy choroby Alzheimera lub Bürgera, ale kim był Alzheimer, kim był Bürger, wiedzieć nie musi. Owszem, fizyk z reguły wie, że Newton był Anglikiem i żył na przełomie XVII i XVIII w. Na tym koniec. Więcej nikt od niego nie wymaga.

A jeśli jakieś twierdzenie okazuje się błędne i wypada w ogóle z podręcznika lub widnieje w nim tylko w postaci notki historycznej, jak np. stwierdzenie, że teorię spalania jako utleniania poprzedzała teoria flogistonowa, to w podręczniku nie pozostaje nawet nazwisko jej twórcy. Kto dziś pamięta, jak zwał się autor flogistonowej teorii? Lub na odwrót: kto wie, na czym polegała paramedycyna Paracelsusa? Historycy nauki - tak, ale nie czynni w niej uczeni.

A w filozofii inaczej. Można doskonale ją uprawiać nie przeczytawszy w życiu żadnego dzieła Tomasza z Akwinu, Albo Carnapa, albo Heideggera - trudniej już z Platonem, Arystotelesem, Kantem, choć i to jest możliwe. Można nawet programowo nie czytać filozofów pewnego kierunku. Ale nie do wyobrażenia jest filozof, który nie czytał ani Platona, ani Arystotelesa, ani Augustyna, ani Tomasza, ani Bacona, ani Kartezjusza, ani Spinizy, ani Leibniza itd. itd. Co więcej, jeśli filozofię uprawia zawodowo, a nie tylko jako amator, wymagamy od niego, by przynajmniej

tych filozofów z czasów minionych, do pokrewieństwa w których się przyznaje, albo z którymi polemizuje, znał w oryginale. Kto przyznaje się do transcendentizmu, ten nie może znać Kanta tylko z przekładu, nawet tak znakomitego, jak Romana Ingardena.

Co się tu dzieje? Dlaczego fizyk cząstek elementarnych nie musi czytać Bohra, dlaczego nawet logik nie musi czytać samego Godła ani *Principiów* Whiteheada i Russella, lecz może poprzestać na dokładnej znajomości ich twierdzeń, zaczerpniętej z podręcznika, a filozof nie może? Są przecież znakomite podręczniki historii filozofii, takie, które chwytają samo jądro myśli jakiegoś autora, czasem w sposób jaśniejszy niż można wyczytać gdziekolwiek w jego dziełach, *exemplum* Bocheńskiego *Philosophie der Gegenwart*, albo też pokazują całą misterną siatkę jego myśli ze wskazaniem na wszystkie miejsca niedopowiedziane, wszystkie niekonsekwencje i aporie. Dlaczego w filozofii trzeba koniecznie, a przynajmniej warto je znać, ale nie wolno na nich poprzestać, lecz trzeba stale sięgać do samych źródeł? Dlaczego Pascal mógł poznać wszystkie twierdzenia Euklidesa, chociaż go ponoć nie czytał, a w filozofii nie jest to możliwe? Dlaczego zdarza się wprawdzie, że ktoś intuicyjnie dochodzi do twierdzeń zbieżnych z którymś z antenatów, ale nawet taki samorodny talent i genialny samouk jak Boehme, na pozór wszystko czerpiący z ośnienia, był tak odczytany w poprzednikach? Na czym polega szczególność owej dziedziny wiedzy, że nie może się obejść bez nieustannego sięgania do własnej przeszłości?

Jeśli idzie o wymogi ścisłości myślenia, są one w filozofii nie mniejsze na pewno niż w nauce. W tym sensie zawsze chce ona być *exacte Wissenschaft*. Już Platon gromił poetów; rygoryzmu logicznego domagał się Schopenhauer, ale ścisły był też Jacobi w swojej „filozofii wiary”, a cały wysiłek wielkiego mistyka, Boehmego, zmierzał przecież do ujęcia w zrozumiały, jasny język czegoś, co objawiło mu się odbłaskiem światła w cynowym dzbanie. Heidegger jest zawily i może wydawać się mętny w *Sein und Zeit*: w swych wykładach był ścisły i jasny.

Nie tu więc różnica między filozofią i nauką. Aby zachować zasady ścisłości nie musiałyby sięgać do dawnych mistrzów, wystarczy podręcznik logiki. *Nota bene* we współczesnych niemieckich podręcznikach filozofii nie ma już tomu pt. *Logika*, jest *Filozofia logiki*, jakby dla zaznaczenia, że po psychologii także logika wyłamuje się już z filozofii i przekształca w dziedzinę nauki.

Można tylko podziwiać precyzję Kanta, gdy pisał o szczególnym losie rozumu w pewnej dziedzinie jego poznań. Znaczy to przecież, że w poznaniu ludzkim istnieje dziedzina wyróżniona, taka dziedzina, w której nie przestaje ono wprawdzie być poznaniem, ale jednak spotyka je szczególny los. I tą dziedziną jest filozofia.

II

Cóż więc jest w niej tak szczególnego, że sięgać musi stale i niezbędnym do dzieł poprzedników? Wróćmy znów do przytoczonego już zdania Kanta. Ma szukać odpowiedzi na pytania wiedząc, że jej nie znajdzie. Ta wiedza z miejsca różni ją od wszelkiej nauki. Albowiem nauka może nie mieć pewności, że znajdzie odpowiedź na swe pytania, ale musi wierzyć, że taka odpowiedź jest możliwa; jeśli nie, musi tak

długo przeformułowywać pytanie, tak długo zmieniać metodę badania, aby była możliwa.

Odpowie ktoś: filozof też tak postępuje. Cały rozwój filozofii polega na odrzucaniu pytań, na które odpowiedzi nie ma, szukaniu założeń, przy których są możliwe, i metod, które zdołają do tych odpowiedzi dotrzeć. Prawda; ale prawda niepełna, część prawdy. Prawda o tyle, że filozofii udaje się wielokrotnie wyeliminować pytania źle postawione, sformułować je lepiej. Zdarza się jej także uzyskać na jakieś pytania niepodważalną odpowiedź..., tyle tylko, że sprawa, której pytanie dotyczy lub zgoła cała dziedzina, w której zostaje postawione i rozwiązane, znika z pola widzenia filozofii i przenosi się do nauki. Tak było z kosmologią, socjologią, psychologią, to samo dzieje się na naszych oczach z logiką. Nicolai Hartmann pisał, że nasza wiedza o tym, co jest niepoznawalnym *residuum*, jest coraz dokładniejsza, coraz lepiej wiemy, na jakie pytania dotąd nie ma odpowiedzi, coraz ściślej je formułujemy, a więc na pozór - tylko na pozór! - coraz bardziej zawężamy obszar filozofii, ale owa niepoznawalna reszta zawsze jest i ona właśnie jest jądrem filozofii. A ponieważ usunąć się jej nie da, więc i filozofia jest niezniszczalna i trwać będzie wbrew wszelkim zakusom „unaukowienia” jej, czy, jeśli kto woli, uwolnienia od wszelkiej metafizyki. *Hypotheses non fingo*. To zdanie leży u podstaw każdej nauki współczesnej, ale w filozofii jest nieprzydatne. Postulat bezzałożeniowej filozofii musi sam opierać się na pewnym założeniu.

Dziwna rzecz: kres myśli jest zarazem jej początkiem. Właśnie dlatego, że dochodzi do kresu swych możliwości, podejmuje wysiłki wciąż na nowo. Nie zdziwienie jest początkiem filozofii, lecz bunt Świat zaczął się od upadku aniołów, bez niego by go nie było; życie człowiecze zaczyna się od grzechu pierworodnego; przedtem mamy tylko rajskie istoty o pozorach ciała. Wielka myśl, zawarta w tych mitach, to myśl o zbieżności końca i początku.

Ale taka myśl, podobnie jak myśl o przyczynie, co sama siebie sprawia, nie mieści się w nauce i nigdy się w niej mieścić nie będzie. Poszczególne człowiek może filozofię odrzucić, może nawet uczynić to z dużym nakładem wiedzy i inteligencji, ale tak samo może też na użytek indywidualny odrzucić wszystko w swym zasięgu - łącznie z własnym życiem. Ludzkość jednak zrobić tego nie może, może najwyższą samą siebie zniszczyć, to znaczy mogą to uczynić poszczególni ludzie, świadomie lub nieświadomie, działając w pojedynkę lub zbiorowo. Ludzkość jako całość nie może siebie samej odrzucić, zanegować sensu swego istnienia.

Czym jednak jest w końcu filozofia? Przeszło 40 lat temu Leszek Kołakowski, zastanawiając się, co to jest socjalizm, najpierw długo wyliczał, czym nie jest, by dojsz wreszcie do konkluzji: „Socjalizm to bardzo dobra rzecz”. Mniejsza o to, czy dziś by się pod tą konkluzją nawet w ironicznej formie podpisał, ja jednak nie chciałbym w odniesieniu do filozofii na niej poprzestać, choćby dlatego, że wierzę Kantowi, gdy mówi o losie rozumu w pewnym sposobie jego poznać, czyli gdy traktuje filozofię jako pewną wiedzę. Zakresu wiedzy zaś nie da się określić za pomocą sądu wartościującego. Może filozofia to rzecz i dobra, ale takie określenie chyba nikomu nie wystarczy.

Więc czym jest? W moim przekonaniu: nieustannym podawaniem w wątpliwość wszelkiej oczywistości. Kładę nacisk na słowie wszelkich. Albowiem każda

nauka jakieś oczywistości permanentnie podaje w wątpliwość i obala, przykładów na to chyba dawać nie warto. Ale zarazem każda nauka musi coś milcząco akceptować: jakieś kategorie, jakieś metody, jakieś postulaty, jakieś założenia. Może np. pytać tylko o przyczyny badanych zjawisk, może uściślać i zmieniać metody ich ustalania - każda dyscyplina ma w tym względzie własne reguły i co obowiązuje w astronomii, nie obowiązuje w historii, ba, dziś wiemy, że nawet to, co obowiązuje w fizyce makrociał nie obowiązuje w fizyce cząstek elementarnych. Nauka może najwyżej pytać, jak przyczyny ustala, a nie, co znaczy słowo „przyczyna”. Zdarza się, oczywiście, że uczoney tę granicę przekracza, ale występuje wtedy nie w roli uczonego, lecz właśnie filozofa, co zresztą nie jest bynajmniej przypadkiem rzadkim, nazwisk chyba znów wymieniać nie muszę.

Dla filozofii zaś wyzwaniem jest nie oczywistość tej lub innej tezy, lecz oczywistość jako taka. Jej obowiązkiem jest pytać nieustannie: „czy aby na pewno? ”. Żadnego twierdzenia, żadnego słowa, żadnego założenia nie wolno jej przyjąć za oczywiste, zawsze musi pytać o ich podstawę i uprawnomocnienie.

Wszystkie usiłowania dotarcia do absolutnego początku spełzły na niczym. Słowo „początek” odnosi się tylko do form określonych; początku w sensie absolutnym nie ma. Jeśli zaś ktoś zapyta mnie „a Bóg? ”, odpowiem: „Wyraziłeś tym słowem to tylko, że początku nie potrafisz sobie wyobrazić, a go potrzebujesz, bo w swym życiu, w swej działalności stale się z nim stykasz. Kiedy jednak zaczynasz uściślać to słowo i przypisujesz Bogu takie lub inne właściwości, nie tylko natychmiast popadasz w spór z innymi, ale i sam wikłasz się we własne myśli, grzęzniesz w sprzecznościach i w końcu rezygnujesz z dalszego myślenia, pozostając bądź przy pustej nazwie, bądź przy jakiejś intuicji, której nie potrafisz wysłowić”; Boehme znakomicie to wyraził mówiąc o początku jako o bezdeni (*Ungrund*).

Lecz skoro tak, oznacza to, że filozof z góry zakłada brak ostatecznych odpowiedzi na swe pytania. Inna sprawa, że nawet zawodowi filozofowie nie chcą czasem zaakceptować tej niemożliwości. Rozmawiałem kiedyś z wielkim znawcą Fichtego, jednym z największych w naszych czasach. Zapytałem, czemu odrzuca możliwość innego niż Fichteańskie rozwiązania w konkretnej sprawie. Popatrzył na mnie: „Gdzieś, proszę pana, musi być przecież prawda absolutna”. Był to wielki fichteanista, czy równie wielki filozof?

Co do mnie, nie wierzę w ostateczne rozwiązanie jakiegokolwiek rzeczywiście filozoficznego problemu. Mimo to wierzę w konieczność jego poszukiwania. Mój sceptycyzm nie jest destruktywny, lecz przeciwnie, konstruktywny. Musimy szukać dalej, wiedząc, że to praca daremna, bo tylko dzięki temu posuwamy się naprzód. Parafrazując znane słowa - nie cel, lecz ruch jest ważny. Musimy przy tym stosować najostrzejsze rygory myślenia naukowego, kontrolować skrupulatnie każdy krok. Nie uprawiamy nauki, ale zachowujemy się jak rasowi badacze i tylko wtedy pozostajemy wierni naszemu powołaniu.

Z takim rozumieniem naukowości w filozofii, z takim traktowaniem jej jako *exacte Wissenschaft* w pełni się zgadzam. Podzielam dążenia, nie podzielam złudzeń. Jeszcze raz: nie wierzę, by kiedykolwiek został rozwiązany jakiś problem filozoficzny.

Czy znaczy to, że problemy pozostają wiecznie te same, *philosophia perennis*? W ostatecznym rachunku tak, ale to nie znaczy, że nie zmienia się ich forma, sposób ich artykulacji. Cała trudność polega na tym właśnie, by nie tracąc z oczu wieczystości problemów dostrzegać stałą zmienność ich form, ich odczytywanie wciąż nie tylko na nowo, lecz także po nowemu. Skończoność ludzkiego jednostkowego istnienia była, jest i będzie zawsze problemem, ale my inaczej ją przeżywamy i inaczej o niej myślimy niż nasi dziadowie. *Eadem sed aliter* będzie na wieki istotą wszelkiej filozofii.

Wynikają stąd dwie konsekwencje. Po pierwsze, że musimy sięgać do pism poprzedników, bo dręczą nas te same problemy. Po wtóre, że sięgając do nich nie możemy szukać gotowych rozwiązań; nie znajdziemy ich na poziomie naszych potrzeb. Byli tak samo jak my określani przez własne czasy, widzieli przez ich pryzmat owe problemy, przez pryzmat wiedzy i praktyki swoich, nie naszych czasów.

Po co więc do nich sięgamy? Moja odpowiedź: po bodźce. Wnikanie w ich zmagania z odwiecznymi problemami pobudza nas do własnych poszukiwań. To nieprawda, że jesteśmy tylko karłami stojącymi na ramionach olbrzymów. Owszem, stoimy na ich ramionach, ale nie budujemy wyższych pięter budowli dawno rozpoczętej, jak każda nauka, lecz zaczynamy stale pracę od nowa. Filozofia jest Syzyfem, wtacza kamień, który zawsze znów się obsuwa, obrazowo mówiąc, wtacza go, mając coraz więcej rąk, lecz wciąż z tego samego poziomu. Rośnie góra, na którą trzeba go wtoczyć; nie podnosi się jej podstawa.

Ale skoro tak, to kryterium wartości jest w filozofii inne zgoła niż w nauce i myślenie, że w tym właśnie punkcie moje wywody spotkają się z najsilniejszym sprzeciwem. W nauce najwyższym kryterium wartości osiągnięć jest ich prawdziwość. Nauka szuka prawd pewnych, udowodnionych niezbicie. Akceptuje to tylko, czego obalić nie można, by na tej podstawie iść dalej. W filozofii jest inaczej. Tutaj najwyższym kryterium wartości nie jest prawdziwość, lecz płodność. Filozofami naprawdę wielkimi nie są ci, którzy odkryli coś definitywnie, lecz ci, których dzieła nam otwierają oczy na niedostrzegane dotąd strony przepastnych zagadnień w takiej postaci, w jakiej nas one dręczą. Dlatego żadne podręczniki nie zastąpią nam lektury ich dzieł. Czytamy je nie po to, by znaleźć w nich prawdę, lecz po to, by znaleźć - nie bójmy się tego słowa - natchnienie. Czytamy w nadziei, że oto nagle nasunie nam się jakaś nowa myśl, że ukaże się jakaś przeoczona dotąd przez nas strona naszych problemów. I dlatego nie przeszkadza nam, kiedy dawny filozof mówi głupstwa; kiedy duszę umieszcza w szyszynce, kiedy twierdzi, że charakter dziedziczy się po ojcu, intelekt - po matce, kiedy myli akt i przedmiot przedstawienia, kiedy wpada w błędne koło, kiedy czyni przeskok lub zgoła popełnia elementarne błędy logiczne, bo i to się zdarza. Jest wielki, jeśli jest płodny, jeśli lektura jego pism pobudza nas do samodzielnego myślenia, wszystko jedno, czy jakąś drogę przed nami otwiera, czy jakąś zamyka, czy znajdujemy u niego coś, co przeczuwaliśmy od dawna, anagle stanęło przed nami ujęte w słowa, czy też coś, co budzi nasz najwyższy sprzeciw.

Wielkim filozofem jest ten i tylko ten, na którego pismach można się uczyć, czym jest filozofia. Nie - jakie jest rozwiązanie tego lub owego problemu, lecz na czym polega myślenie filozoficzne. A kiedy się już umiejętność tę posiadało, płodni okazują

się także myśliciele mniejszego kalibru, czasem nawet tacy, nad którymi przechodzi się pierwotnie wzruszając ramionami. I wtedy dopiero okazuje się, że wielki jest nie tylko poszczególny filozof, lecz że wielka jest filozofia.

Hipostaza, zawoła ktoś, nie ma takiego bytu jak filozofia, są tylko poszczególni ludzie i ich myśli nam przekazane. Nieprawda. Bytu takiego nie ma wtedy tylko, gdy słowu „byt” nadać określone, wąskie znaczenie. Oczywiście, bycie przejawia, uobecnia się tylko w poszczególnych bytach, to stara idea *deus absconditus*, ukrytego Boga. Ten Bóg nie tylko się przejawia, ale też w przejawach swych skrywa. I tak właśnie jest z filozofią: kryje się w swoich przejawach. Ujawnianie się jest równocześnie chowaniem. W każdym swoim przejawie filozofia wkłada maskę i mówi do nas: rozpoznaj mnie.

Stąd wynika też szczególnie charakter historii filozofii jako nauki. Jest z jednej strony historią, tj. relacją o tym, co się kiedyś działo. Interesuje ją wówczas przede wszystkim odpowiedź na pytanie: jak? Jak myśleli o problemach filozoficznych ludzie w interesującej nas epoce, w jakim związku wzajemnym pozostawały ich myśli, jak były uwarunkowane ówczesnym stanem nauki, ówczesną problematyką społeczną, powszechną i lokalną tradycją filozoficzną, sposobem nauczania filozofii itd. Jest to badanie ze wszech miar uprawnione i nie można nikomu czynić z tego zarzutu, że tak historię filozofii uprawia. Pojęta w ten sposób historia filozofii jest jednym ze składników kultury duchowej, można ją uprawiać jako element historii epoki, historii narodu, historii nauki.

Ale można ją też traktować zgoła inaczej, można szukać w niej odpowiedzi nie na pytanie: j a k?, lecz c o? Co mają nam do powiedzenia dziś Platon, Kant i Nietzsche? Historia filozofii tak pojęta sama staje się filozofią.

Nie wiem, czy te dwa stanowiska są do pogodzenia. Obawiam się, że nie, że historia filozofii to obojnak lub raczej *sideroxylin*, jak lubił mawiać Schopenhauer, drewniane żelazo. W praktyce pogodzić się ich nie da; albo uprawia się historię filozofii jako historię, albo jako filozofię.

Można zaś przenieść te rozważania jeszcze o piętro wyżej, można pytać zasadnie o dzieje samej historii filozofii. I znowu pytanie może dotyczyć tego, j a k ją pisano, i tego, c z e g o w niej szukano. W owych starych, pokrytych kurzem, często strasznie nudnych podręcznikach zawarta jest nie tylko wiedza danego autora i czasu o napisanych w przeszłości dziełach filozoficznych, ale także ich wyobrażenie, co jest filozofią i czym jest filozofia. I znów można potraktować owe podręczniki jako wyraz stanu wiedzy epoki i jako próbę dotarcia do treści tego, c o się manifestuje w opisywanych dziełach. Jest to zresztą praca dotąd niemal nie podjęta, temat na osobny esej.

Tak więc filozofia jest równocześnie więcej i mniej niż nauką. Nie pomnaża naszej wiedzy o świecie, lecz draży go i draży bez końca, bez nadziei, że dotrze wreszcie do jądrai stale w drodze do niego. Obrazowo mówiąc -nie idzie ani w górę, ani w szerz, lecz w głąb. Nie jest religią, niezależnie od tego, jak się odnosi do Boga, bo na wszystko wymaga dowodu; nie jest sztuką niezależnie od tego, jak wielką rolę przyznaje genialnej intuicji i jaką gra ona w niej rolę; jest matką nauki w tym sensie, że nauka w rozumieniu współczesnym z niej się wyłoniła, i córką nauki, bo nieustannie z jej osiągnięć korzysta, a już na pewno nie może ich lekceważyć. Czym jest?

Henryk Greniewski, niemal zapomniany już pionier polskiej informatyki, zwanej jeszcze wtedy cybernetyką, napisał czterdzieści lat temu: „płodnym bagnem, w którym lęgną się myśli”. Chyba miał rację.